ÍNDICE

TEXTOS RABÍNICOS EN LA EXÉGESIS DEL NUEVO TESTAMENTO*

MIGUEL PÉREZ FERNÁNDEZ
UNIVERSIDAD DE GRANADA

I. REENCUENTRO DE LA EXÉGESIS JUDÍA Y CRISTIANA

En la investigación actual sobresale una revalorización del entorno y trasfondo judío de Jesús (J. Jeremias, Morton Smith, D. Flusser, G. Vermes, E. P. Sanders, J. Neusner, etc.), en lo que ha tenido no poco que ver la simultaneidad de dos corrientes afectivas e intelectuales recíprocas: por una parte el interés sincero y hasta apasionado –y en parte acrítico–, de parte del Judaísmo, por recuperar a Jesús para su pueblo (la rehebraización de Jesús); de otra parte, el interés sincero y cordial de los cristianos por el Judaísmo. No cabe duda de que a esto han contribuido los descubrimientos qumránicos, el renovado estudio de la literatura apócrifa, la eclosión de los estudios targúmicos.

En los últimos años ha cambiado la visión que se tiene del Judaísmo en medio del cual vivió Jesús: ya no es sólo el judaísmo ortodoxo atado a la ley, sino también el esenio y el apocalíptico y el samaritano y el singular de los galileos y el de la diáspora. De donde resulta que el *criterio de la diferencia* queda en entredicho: diferente ¿de quién o de qué? Jesús se entiende más plausiblemente en el contexto de los movimientos internos renovadores del Judaísmo y sobre la base de la tradición bíblica profética, apocalíptica y sapiencial.

* Conferencia en la Asamblea de la ABE (Bilbao, 9 de septiembre de 2003).

Estudios Bíblicos 61 (2003) 475-498

ÍNDICE

Muy lejos queda la visión deformada y grotesca de Jesús recogida en algunos textos talmúdicos y recopilaciones medievales[1]. La moderna simpatía judía hacia Jesús queda muy bien reflejada en el arte del pintor judío Marc Chagall, donde Jesús crucificado aparece como un rabino, con las filacterias y el *talit,* representando a los miles de encarcelados en los campos de concentración[2].

[1] Sobre la obra medieval *Toledot Jesu* (de los ss. IX-X) puede consultarse J. KLAUSNER, *Jesús de Nazaret. Su vida, su época, sus enseñanzas* (Barcelona-Buenos Aires-México [2]1991) 46-51. En la literatura rabínica Jesús es conocido como *Jesús el Nazareno:* TB Sotah 47a, Abodah Zarah 47a, Sanhedrin 43a, 103a, 107b (cf. Abodah Zarah 6a y Taanit 27b: "El día del Nazareno"). Algunos textos recogen una leyenda de *Jesús ben Pandera/Pantera,* que se refiere al mismo Jesús: Tosefta Hullin 2,22-23.24 (paralelos en TB Abodah Zarah 27b y TJ Sabbat 14d, Abodah Zarah 40d-41a). En otros textos la designación es *Ben Stada,* que, si en inicio es un personaje distinto, acaba por ser identificado con Jesús: Tosefta Sabbat 11,15, TB Sabbat 104b, Tosefta Sanhedrin 10,11 y TB 67a. Otras referencias a Jesús pueden esconderse tras el nombre de *Balaam* (M Sanhedrin 10,2 y Abot 5,19; pero cf. TB Gittin 56b-57a y Yalqut Simoni a Nm 23,7), *Hereje* (TJ Sanhedrin 25d) y *Fulano de tal* (M Yebamot 4,13, TB Yoma 66b), *Bastardo* (M Yebamot 4,13). Examinados de cerca estos textos (los más explícitos no se encuentran en las ediciones impresas del Talmud debido a la censura eclesiástica y a la autocensura de los escribas) se comprueba que son tardíos, legendarios, confusos y con ningún valor histórico. Son útiles sólo para conocer cómo tradiciones evangélicas, ya no conocidas directamente, se han ido mezclando con leyendas hasta fraguar en historias disparatadas, y cómo la imagen de Jesús fue deteriorándose progresivamente en los ambientes judíos, desde la Misnah hasta textos claramente medievales (los mejores estudios que conozco sobre estos textos son de Herford, Krauss, Lauterbach y Klausner). En estos testimonios Jesús aparece como un bastardo *(mamzer*, hijo de una unión ilegítima), hereje que practica la magia y el culto idólatra, que trae la brujería de Egipto, en cuyo nombre algunos pretenden curar, que pretende caminar sobre las aguas y el mar se lo traga, que comparte su comida con muchos y tiene cinco discípulos, que denunciado por testigos ocultos es colgado y lapidado en la víspera de Pascua.

[2] En la monografía de P. LAPIDE, *¿No es éste el hijo de José? Jesús en el judaísmo actual* (Barcelona 2000) se da una significativa muestra de testimonios judíos de los ss. XIX-XX reivindicando a Jesús para el judaísmo, como el de Leo Baeck, (1873-1956), gran rabino de Berlín: "[El evangelio] es un libro judío sobre todo porque el aire puro que lo llena y en el cual se inspira es el de la Sagrada Escritura; porque sólo alienta en él el espíritu judío; porque la fe judía y la esperanza, la necesidad y el sufrimiento judío, la sabiduría y la esperanza judía, lo empapan por entero. Es un libro judío en medio de los libros judíos. El Judaísmo no puede pasar ante él, no reconocerle y menos prescindir de él. También en él debe ver el judaísmo su esencia, debe captar lo que a él le es propio" (...) "En este primitivo evangelio, que muestra en todas las líneas y señales de su ser el sello judío, vemos de forma clara a un hombre abierto a lo puro y lo bueno del judaísmo, a un hombre que sólo podía germinar en el suelo del judaísmo, y solamente desde ese suelo podía sacar a unos discípulos y seguidores tal como ellos fueron: un hombre que solamente aquí, en este suelo judío, en la confianza y la nostalgia judías, pudo ir a través de su vida y de su muerte. Un judío entre judíos. Ni la historia ni el pensamiento judío le puede pasar por alto ni apartar la vista de él".

II. CONTRA EL *JESUS SEMINAR:* UN SEMINARIO DE ESTUDIOSOS JUDÍOS Y CRISTIANOS

En el marco de esta simpatía y sintonía entre investigadores judíos y cristianos se plantea el tema concreto que hoy abordamos: *el uso de los textos rabínicos en la exégesis del NT*. Dos son las cuestiones: si se pueden usar y cuál es la metodología. A lo largo de esta exposición quedará clara la respuesta, que al final resumiré.

Me tengo que referir a una obra publicada el pasado año en colaboración de judíos y cristianos: Bruce Chilton, Craig A. Evans and Jacob Neusner, *The Missing Jesus. Rabbinic Judaism and the New Testament*, Boston-Leiden (Brill) 2002. Se trata de un seminario muy preparado donde cada ponencia es seguida de una respuesta o apostilla por uno de los participantes. Tengo la impresión de que este seminario formula un nuevo enfoque en la lectura de los textos rabínicos. Este seminario surge en un contexto polémico: parece preterir la exégesis cristiana clásica del siglo XX, cuyo representante más destacado, Bultmann, es acusado de enlazar a Jesús directamente con los profetas y despreciar el que llama judaísmo tardío. Los investigadores más citados, fuera de los participantes en el Seminario, son Crossan y Mack, Sanders y G. Vermes, y no es porque se edifique sobre ellos sino porque también se reacciona contra ellos. Los dos primeros representan la hipótesis cínica-helenística; los segundos son portavoces del estudio de Jesús en el contexto judío. De modo rápido veamos la crítica que se hace de estos autores:

a) Contra Mack y Crossan[3] se afirma que el contexto para entender a Jesús no es el helenístico cínico sino el judío: los personajes que rodean a Jesús, las cuestiones religiosas y políticas que se plantean, el estilo de las enseñanzas de Jesús (parábolas), todo en conjunto muestra a Jesús como un maestro judío en un ambiente judío[4]. Los contactos con el mundo de los cínicos se refieren a generalidades y son superficiales: en un cierto sentido

[3] Las obras de B. L. Mack tomadas en consideración son: *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins* (Minneapolis 1988); *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins* (San Francisco 1993). De Crossan se pone en el punto de mira la obra traducida al español: *El Jesús de la historia. Vida de un campesino mediterráneo judío* (Barcelona 2000).

[4] El término "rabbí", que los promotores del Jesús cínico intentan evitar, no es ningún anacronismo o lo es tanto como interpretar el término "Mesías" en el sentido apologético de la primera Iglesia, o el término "Hijo de Dios" en el sentido de la Cristología de Nicea. En tiempos de Jesús el término "rabbí" estaba en uso (Dn 2,48; 4,6; 5,11; Abot 1,6.16; cf. inscripciones en J. P. KANE, "Ossuary Inscriptions of Jerusalem": *JSS* 23 [1978] 268-82).

ÍNDICE

Jesús y los cínicos pueden ser clasificados entre los grupos contraculturales, pero el género de oposición es muy diverso: en los cínicos hay desprecio de la sociedad, ridiculización de la misma y ningún programa de reforma o restauración. Significativo del simplismo generalizador de Crossan es la comparación entre la estructura rabínica del judaísmo en época de Jesús y el papado de la Iglesia católica[5]. Obviamente hay semejanza entre todos los personajes contestatarios que en el mundo han sido, incluso en algún slogan que pueda usarse[6], pero de ahí hay un abismo hasta hacer de Jesús un cínico antinomista contracultural o "un cínico judío de carácter campesino" (Crossan)[7]. Colocar a Jesús en el marco cínico entra en la historia de las modernizaciones de Jesús que la exégesis más cristiana siempre

[5] En mi opinión la crítica más radical se la hace Crossan a sí mismo cuando ofrece la lista de textos rabínicos citados: 8 textos de la Misnah, 9 del Talmud de Babilonia, 1 del Talmud de Jerusalén, 3 de Tosefta; todos ellos referidos a Honi y Hanina ben Dosa; 2 citas de Targum y 6 de Qumrán; ningún texto de los Midrasim. En un volumen que se caracteriza por su erudición en el uso de las fuentes, ¿tan poco tienen que ofrecer los textos rabínicos y qumránicos?

[6] Los paralelos que se encuentran en la obra de Downing (el *Strack-Billerbeck* del helenismo) no son mayores ni de más importancia que los que se encuentran en la literatura rabínica (los paralelos, como las estadísticas, deben ser usados con metodología de expertos).

[7] Por otra parte, la hipótesis cínica tiene fundamentos muy débiles: Que Jesús habría contactado en Séforis con el mundo cínico es una hipótesis siempre posible, pero, a la luz de los datos, aparece gratuita y pura conjetura, cuando en ninguna parte del NT se cita esta ciudad y contrasta con la praxis de Jesús de evitar los grandes núcleos urbanos. La presencia de cínicos en Séforis es igualmente posible, pero tampoco hay constancia. Me sorprende que de una mera posibilidad J. González Echegaray afirme tajantemente: "Ésta es la ciudad en la que pasó Jesús gran parte de su vida. Su forma de pensar, de expresarse y de actuar no puede ser del todo ajena al ambiente en donde desarrolló su trabajo cotidiano, ni a las personas con las que se relacionó desde su primera juventud, ni a todo lo que veía y oía por la calle, ni a los criterios y la forma de pensar de una sociedad con la que tenía que convivir a diario" *(Jesús en Galilea. Aproximación desde la arqueología* [Estella 2000] 136). Con mayor razón se podría deducir de la proximidad con Bet Shearim, núcleo rabínico importante a pocos kilómetros de Nazaret, que Jesús allí se hizo un experto de la Ley (aunque la eclosión rabínica-helenística de la ciudad sea posterior al 135 d. C., cabría también conjeturar un centro pre-rabínico anterior). Incluso aceptando el talante cínico de Séforis, no se puede caracterizar toda la Galilea por esta ciudad. La lengua y el lenguaje de Jesús pertenecen a la tradición judía. Su predicación (el Reino de Dios), sus parábolas, sus polémicas sobre la pureza y el sábado, sus referencias al templo, su instrucción a los discípulos, etc. se enmarcan y encajan en el mundo judío de su tiempo. El mismo Crossan reconoce que Jesús no actuó al modo cínico en su discipulado ni en cuestiones de pureza ni en su práctica de evitar las ciudades ni en la limitación de su actividad a Israel. Cf. R. AGUIRRE, "Nuevo Testamento y Helenismo. La teoría de Jesús como un predicador cínico": *Estudios Bíblicos* 61 (2003) 3-25.

ha intentado legítimamente; puede haber sido políticamente correcto para algunos gustos del s. XX (significativa la caracterización de los cínicos como "hippies en el mundo de yuppies de la época augusta", p. 482), pero es algo que choca con la evidencia más inmediata de las fuentes. Por otra parte, es explicable la tendencia cristiana a sacar a Jesús de su contexto judío original, justamente porque el cristianismo se presenta como religión universal y la apertura a los gentiles se produce inmediatamente tras la muerte de Jesús. Ya en el mismo NT este Jesús Salvador Universal tiende a reemplazar al Jesús Mesías de Israel, hijo de David, por lo que ninguna exégesis debe dejar de lado al análisis crítico histórico-formal de los textos.

b) La imagen de Jesús presentada por G. Vermes[8] como un carismático galileo predicador de la tolerancia en el incumplimiento de la Ley es pura especulación. Resulta que los obradores de milagros que cita Vermes son cumplidores minuciosos de la ley, cuyos asnos incluso la cumplen escrupulosamente; Honi y Hanina ben Dosa son tenidos por rabinos en la tradición posterior; la imagen del héroe carismático líder de un movimiento revolucionario frente a una estructura comunitaria (al estilo del héroe carismático de Max Weber) no se adapta ni a Honi ni a Hanina ni a Jesús.

Por su parte Sanders[9] ve a Jesús no como un midrasista o maestro halákico usando el midrás (aunque tampoco esto se compadece con muchos textos que por eso mismo Sanders considera retroproyecciones de los evangelistas). Lo más atacado en la metodología de Sanders es su uso del criterio de la diferencia, que le lleva a no admitir como auténtico de Jesús nada que sea judío o cristiano: ¡niega que el Jesús histórico exigiera la conversión simplemente porque los Evangelios dicen que Jesús la exigió![10].

---

[8] De la trilogía más popular de G. Vermes, dos obras están traducidas al español: *Jesús el judío* (Barcelona 1977); *La religión de Jesús el judío* (Barcelona 1996); *Jesus and the World of Judaism* (London 1983).

[9] E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism* (London 1985). En español se ha publicado una obra más divulgativa: *La figura histórica de Jesús* (Estella 2000).

[10] B. Chilton escribe: "The assumption of Jesus as the great original, heroically dissimilar from his environment, is intrinsic to every application of the criterion that has ever been attempted. Moreover, from Perrin onwards, there has been a willingness to discount what seems jewish and what seems orthodox, but to embrace as authentic elements which are consistent with Gnosticism and with Greco-Roman philosophical conventions. (Crossan's work, discussed below, is an example of that trend.) Such a bias can only result in the privileging of the christology of certain wings of early Christianity, the wings within which it was fashionable to see Jesus as magus, as Cynic, and/or as transcendent Redeemer (…) Sanders's application of the criterion of dissimilarity exacerbates its inherent weakness. He is, of course, in no position to claim that a saying attributed to Jesus contradicts the necessity of repentance. The only index at his disposal

ÍNDICE

Si se me permite una valoración de esta crítica, diré que me parece demasiado radical. Es ridículo desconocer las aportaciones de las dos corrientes señaladas a la exégesis del NT[11].

1) Si Jesús no fue un "filósofo cínico" en estado puro, no hay duda que posee rasgos característicos de un contestatario al estilo de los cínicos. El éxito del cristianismo en el mundo cultural helenístico-romano no se debió sólo a cuestiones políticas y de fuerza; su mensaje cuadraba en buena parte con lo que se esperaba en la intelectualidad de su tiempo y se había hecho ya esperanza popular.

2) Si no fue un simple carismático, no cabe desconocer su personalidad atractiva y sus exigencias radicales basadas en una íntima conciencia de su unión con Dios.

3) La pretensión de presentar a Jesús exclusivamente en el entorno del judaísmo pre-rabínico (fariseo) es también desconocedora en la práctica de la variedad de la época. ¿No hay muchos rasgos de Jesús en el mundo esenio, desde su hermenéutica apocalíptica del cumplimiento "hoy" hasta la preferencia por determinados textos del AT?

4) Igualmente su entorno galileo es evidente que le configuró en su momento de forma decisiva: Jesús era un galileo y así fue visto y conocido; y diría más, así fue clasificado: "Y la gente decía: Éste es Jesús, el profeta, *el de Nazaret de Galilea*" (Mt 21,11); a Nicodemo le dicen sus colegas fariseos: "¿Eres tú también *galileo?* Escudriña [las escrituras] y verás que *de Galilea nunca ha surgido un profeta"* (Jn 7,52); durante el proceso, alguien se dirige a Pedro: "Tú también estabas con *Jesús, el galileo"* (Mt 26,69); "Pilatos, cuando oyó decir 'Galilea', preguntó si el hombre era *galileo"* (Lc 23,6). Su círculo de discípulos es galileo y su misión especialmente exitosa se desarrolló en Galilea: en los evangelios se tiene mucho cuidado en subrayar el carácter galileo de los discípulos, incluso de las mujeres que le acompañaron hasta la cruz (Mc 15,40-41 y par.). Hay un dato muy significativo: Mc y Mt (y Jn 21) mencionan una reagrupación de los discípulos después de la muerte de Jesús en Galilea; Lc nada dice de ello, reelaborando los datos de las fuentes en beneficio de su teología en torno a Jerusalén; sin embargo, cuando en Hch 1,11 Lucas narra la ascensión de Jesús en Jerusalén, pone en boca de Jesús estas palabras: "*Galileos,* ¿qué hacéis ahí mirando al cielo?".

---

to suggest that Jesus did not require repentance is that the Gospels claim he did require repentance!" (CHILTON *et alii, The Missing Jesus, o. c.,* 148).

[11] Por ejemplo, debe ser tenido en cuenta el proceso de rabinización de Honi y Hanina ben Dosa que Crossan propone en su cap. VIII ("Mago y Profeta").

Sin duda, antes de cristianos el grupo de Jesús fue conocido como el de los galileos: "Mirad, ¿no son *galileos* todos estos que nos hablan?" (Hch 2,7). Desde hace tiempo se ha visto que la polaridad Galilea-Jerusalén marca la historia de este galileo que llegó a ser aclamado Rey de los Judíos. Hoy los estudiosos dan una gran importancia a la idiosincrasia galilea, determinada por el clima y la geografía humana y política: es una región especialmente helenizada y recientemente reconvertida al judaísmo por los macabeos; una región que fue también patria de numerosos grupos disidentes antirromanos (Hch 5,37 menciona a *Judas el galileo,* y una matanza de galileos ordenada por Pilatos recuerda Lc 13,1-2).

Estas observaciones mías no obstan para que sea la literatura rabínica (=LR) la que con más abundancia clarifique la exégesis del NT: la corriente pre-rabínica o farisea era la dominante; en ella se formó Pablo y probablemente el mismo Jesús, y con esa corriente continuó confrontándose el cristianismo primero. Justamente esto es lo que vamos a ver en los análisis que siguen.

III. CÓMO USAR LOS TEXTOS RABÍNICOS EN LA EXÉGESIS DEL NT

La primera cuestión es la legitimidad histórica y metodológica: la edición de los más antiguos textos tannaítas no es anterior al s. III d. C. Los midrasim hagádicos no se producen hasta el s. IV. Los Talmudim son del s. V en adelante. ¿Pueden textos tan posteriores al NT arrojar luz sobre los textos del NT? La respuesta es: sí.

En primer lugar porque la literatura rabínica (=LR) toda tiene una prehistoria oral y porque la oralidad nunca ha dejado de acompañar al texto, y esto es una evidencia que se deja ver en los textos[12].

[12] "Oral traditions always accompany a written text. This has always happened and happens today in every culture. Texts, even after having been written down, are alive through the attached notes and commentaries. Such a live tradition is noticeable in the edited Rabbinic Bibles, where the biblical text is framed by masoretic notes, aramaic targums, and great classical Jewish commentaries. The Bible has been always handed down with an oral tradition. "Tradition –*massoret*– is a fence to the Torah", R. Aqiba said (Abot 3:13) following the Great Assembly's advice (Abot 1:1). Mishnah –"repetition"– is by definition oral tradition. In Aqiba's representation, the Oral Torah is deduced from the Written Torah. In the more popular representation, the Oral Torah comes from Moses at Sinai. In any case, it deals with the legitimisation of the Oral Torah, i.e., the efforts of every generation to update the inmutable written text. So it is understandable that different opinions about the halakhah, even those not accepted by the Sages, keep their weight and deserve to be recorded (cf. Eduy 2:4-6). The Gospel literature arose in the Ist Century C.E.

En segundo lugar, tanto la literatura neotestamentaria como la rabínica tienen un referente común que es la Biblia, la Escritura; de alguna manera podemos decir que NT y LR son tradición oral que ha acompañado a la escritura. Estas dos tradiciones en un momento se encontraron y se confrontaron; y esa discusión ha continuado. Ninguna ha podido dejar de mirar a la otra. Por ello mismo hay que decir algo decisivo: si importante es LR para la exégesis de NT, no menos importante es NT para el conocimiento del judaísmo rabínico. Piénsese simplemente qué conoceríamos del judaísmo anterior a la Misnah sin el NT; ¿bastarían sólo los textos de la secta de Qumrán para hacernos una idea del judaísmo del s. I? Y viceversa, ¿qué sabríamos del Judaísmo rabínico sólo con el NT sin el recurso a la Misnah?[13].

En tercer lugar, los targumim nos han venido a ofrecer un punto de referencia para comparar el uso de la Escritura por parte de Jesús que, en opinión de algunos (Chilton), demuestra ser esclarecedor: los estudios targúmicos revelan a Chilton que el uso de la Escritura por parte de Jesús no es "midrásico" (no hace un "comentario" al estilo rabínico): Jesús usa la Escritura, su lenguaje y sus imágenes en forma popular por vía de analogía (simple y espontánea comparación), como habría de cristalizar en los targumim[14] (yo me permito añadir que el uso de la Escritura por parte de Jesús se caracteriza por no ser "técnico", no hay en él recurso expreso a las *middot*, como habremos de ver). La datación de los targumim es muy discutida, pero no es discutible la antigüedad de muchas de sus "traducciones"; aunque los textos escritos que hoy tenemos (TgOnq, TgN, TgPsJ, TgF, TgC) puedan conside-

---

from a Jewish movement which accepted the Bible as its reference: for Christians the Bible is also the Word of God. At that moment the Mishnah was not yet written down, but many of its traditions were alive, as is shown by qumranic writings (4QMMT), Flavius Josephus, and NT literature. Many halakhic and theological discussions collected in the Gospels could be understood in a similar way to the rabbinical interpretations in the framework of the Oral Law. Therefore it is not surprising that oral traditions of the Mishnah appear in the Gospels, without necessarily presuming literary dependence in any direction" (M. PÉREZ FERNÁNDEZ, "Gospels, Oral Traditions of the Mishnah in —", en: J. NEUSNER-A. J. AVERY-PECK-W. S. GREEN [eds.], *Encyclopaedy of Midrash* [Leiden-Boston 2004] V, Supplement Two, cols. 2125).

[13] La crítica que se hace a la obra monumental de Strack-Billerbeck no es justa cuando dice que aporta textos muy tardíos. La deficiencia de esta obra es, en mi opinión, que se presenta como un comentario al NT cuando no lo es, pues desconoce la exégesis crítica neotestamentaria de su tiempo. Por otra parte, hoy debiera ser actualizada pues carece obviamente de las referencias a los textos de Qumrán y las referencias a la literatura targúmica son escasas. Con todo, ha sido y es obra absolutamente indispensable para los exegetas cristianos que tengan difícil acceso a los textos rabínicos. ¡Todos la critican, pero todos la usan!

[14] B. CHILTON, "Jesus within Judaism", en: *ID. et alii, The Missing Jesus, o. c.,* 146.

rarse posteriores al 70 d. C. y con extensiones hasta medievales, el fenómeno de la traducción es anterior (Qumrán) y es demostrable en los textos.

En cuarto lugar, el uso de los textos rabínicos en la exégesis del NT afecta a la cuestión de los paralelos. Paralelos al NT podemos encontrar en todas las literaturas del mundo y de todas las épocas. Por supuesto, se han encontrado y abundantemente en la literatura cínica y estoica; en unos casos son préstamos transculturales que pasan fronteras inadvertidamente; en otros casos, son absolutamente independientes, procedentes seguramente del fondo común sapiencial y profético que está en los mejores espíritus de todas las culturas y épocas de nuestra humanidad. El paralelo para ser significativo e iluminador de la razón de ser del texto debe pertenecer al mismo contexto; paralelos aislados, fuera de una estructura de pensamiento y comportamiento, poco sirven para establecer con ellos una relación genética o histórica –en definitiva, exegética– con los textos neotestamentarios. Es ilustrador notar que la llamada regla de oro (Mt 7,12: "Tratad a los demás como queréis que os traten a vosotros: en eso consiste la Ley y los Profetas"), formulada positivamente en Lv 19,18, es repetida y reformulada incesantemente en la tradición judía (Tob 4,15; Aristeas 207; Filón*, Hipotética, apud Eusebium, Praep. Ev*. 8,7.6; Test. Neft 1,6; PsJ Lv 19,18; 2 Enoc 61,.1-2; Sabb 31a), pero también en la tradición helenística: Séneca *(Epist. Mor*. 103,3-4), Sextus (*Sententiae* 89), Dio Cassius (51,34.39), Isocrates (*Ad Nicodemum* 49). La adscripción del texto neotestamentario a una u otra tradición dependerá del estudio contextual: ¿se opta por el contexto cínico-helenístico o por el veterotestamentario y judío?[15]. Aquí se aprecia la importancia que cobra el determinar el contexto en el que se lee a Jesús.

IV. TEXTOS DE LA HALAKAH RABÍNICA EN LA EXÉGESIS DEL NT

1. *Jn 7,23: La circuncisión en sábado*

En una de las muchas polémicas sobre el sábado que los evangelios recogen, Jesús arguye: "¿Por ventura no tenéis la Ley que os dio Moisés? Pero ninguno de vosotros cumple la ley […] Por eso Moisés os dio la circuncisión –no que provenga de Moisés, sino de los patriarcas– y en sábado cir-

[15] En este punto la opción de Crossan es muy discutible. ¿Por qué (p. 344) para Lc 12,22-31 y Mt 6,24-34 se refiere a los paralelos cínicos aportados por G. Downing y se desconoce el evidente de Misnah Qidd 4,14?

ÍNDICE

cuncidáis a un hombre" (Jn 7,22). Efectivamente la práctica de la circuncisión en sábado está autorizada expresamente en la Misnah, y, como muestra el texto evangélico, se trataba de una praxis antigua: "Todo lo que la circuncisión lleva consigo puede hacerse en día de sábado"; (Sabb 18,3; 19,2.3.5); "R. Yose[16] dice: maravillosa es la circuncisión, que puede desplazar el precepto severísimo del sábado" (Ned 3,11). Jesús, pues, puede decir irónicamente que nadie cumple la Ley. El argumento es el mismo que el de la tradición sinóptica: "¿O no leísteis en la Ley que en día de sábado los sacerdotes en el templo violan la Ley y no son culpables?" (Mt 12,5). El dato es cierto y advertido en la misma Misnah: Erub 10,11-15 enumera una serie de actividades que en sábado se pueden llevar a cabo en el Templo, pero no fuera de él; RH 1,4 observa que "cuando aún existía el Templo estaba permitido profanar [el sábado] en todos [los novilunios] por razón de la regulación de los sacrificios". En TosPes 4,13s. se discute si el precepto de observar la Pascua prevalece sobre el precepto del sábado y Hillel (algo más joven que Jesús) usa el mismo argumento que se encuentra en el evangelio: "¿Acaso tenemos una sola Pascua al año que abrogue el sábado? ¡Al cabo del año tenemos más de trescientas pascuas que abrogan el sábado! Se juntó toda la corte del templo y él les dijo: El sacrificio diario es ofrenda pública y la Pascua es ofrenda pública; si, pues, el sacrificio diario es ofrenda pública y abroga el sábado, también la Pascua, que es ofrenda pública, abrogará el sábado...". Estos datos muestran que la halakah posterior de la Misnah estaba vigente en época de Jesús, y sobre esta halakah argumenta Jesús. Es indispensable situar en este contexto halákico, que sólo conocemos por la Misnah, la dialéctica de Jesús.

Volvamos al texto de Juan: Jesús continúa con un típico argumento de *qal wa-homer*: "Si se circuncida a un hombre en sábado, para no quebrantar la ley de Moisés, ¿os irritáis contra mí porque en sábado he devuelto la salud a un *hombre entero?"* (Jn 7,23). Lo que se está argumentando es que si la violación del sábado está justificada por la circuncisión (que afecta a un miembro pequeño), tanto más estará justificada cuando afecte a *todo el hombre*. Ciertamente también la legislación misnaica recoge que el peligro de muerte desplaza al sábado: "Todo peligro de muerte (*piqquah nefeš)* desplaza el sábado" (Yom 8,6). Es en el Midrás Mekilta de R. Ismael donde encontramos la misma argumentación por *qal wa-homer* de Jesús: R. Elazar ben Azaryah (comienzos del s. II d.C.) dice: "Si la circuncisión, que no afecta más que a uno de los órganos del hombre, pospone el sábado, ¡con cuánto

[16] Discípulo de Aqiba, de la segunda mitad del s. II d. C. (Séforis).

más motivo por todo el cuerpo restante!" (Mek a Ex 31,13; también en Tos-Sabb 15,16).

De estos textos se deduce que la "halakah de Jesús" es compartida por rabinos posteriores; no es sensato decir que estos rabinos han copiado la halakah de Jesús; es más verosímil admitir que la interpretación rabínica se remonta cuando menos a la época de Jesús. ¿Entonces resulta que Jesús se enfrentó con unos fariseos especialmente "cerriles"? Ésta es, de alguna manera, la conclusión de H. W. Basser: "Specifically I wish to show that the teachings embedded in the Gospels that portray Jesus as antagonistic to Pharisees are themselves pharisaic teachings. If what Jesus taught astounded the people, it was not because he set up his authority against the Pharisees but, as the evidence shows, because he had mastered pharisaic law more than his interlocutors had done and taught properly according to their authority"[17]. La diversidad de opiniones respecto a la halakah del sábado es notoria y abre un abanico de interpretaciones desde las más rigoristas a las más laxas. El caso más evidente es el de sacar a un animal de un pozo en sábado: Mt 12,10-13; Lc 14,2-6; CD XI,13-16 y 4Q265, 2 i; Yom 8,6; Tosefta Sabbat 14 (15),3[18]. Con todo, me parece que el intento de recuperar a Jesús para el fariseísmo es tan sesgado como el contrario de hacerle un antifariseo radical. La autoridad de Jesús no se percibe en su coincidencia con la exégesis farisea más ilustrada, sino en el diferente tipo de argumentación, como ha puntualizado Chilton. Se verá en la siguiente discusión.

2. *Mc 2,23-28; Mt 12,1-8; Lc 6,1-5: El episodio de las espigas, "El sábado se hizo para el hombre, no el hombre para el sábado" (Mc 6,27).*

En este episodio cabe distinguir el original relato de Mc, donde se muestra a un Jesús radicalizando la praxis rabínica y saliéndose de la casuística, y una reelaboración típica de Mt que pretende mostrar a Jesús argumentando al modo de un rabino. En mi apreciación, es la primera redacción, la de Marcos, la que más nos acerca al Jesús histórico. Aquí nos interesa resaltar la frase lapidaria de Mc 2,27, que ha pasado como a simbolizar la actitud antropocéntrica de la ética de Jesús y que, por ello, se ha considerado radicalmente antifarisea: *"El sábado se hizo para el hombre, no el hombre para el*

[17] H. W. BASSER, "The Gospels and Rabinic literature", en: CHILTON *et alii, The Missing Jesus, o. c.,* 78.

[18] L. H. SHIFFMAN, *The Halakhah at Qumran* (Leiden 1975) 121-122 y F. GARCÍA MARTÍNEZ, "Interés de los manuscritos del Mar Muerto para judíos y Cristianos": *El Olivo* 46 (1997) 23-44.

sábado" (Mc 6,27). Lo sorprendente es que esta misma frase la encontramos en un rabino de entre los ss. II-III d. C.: En Mek a Ex 31,14 R. Simón ben Menasia interpreta este texto: "Guardaréis el sábado porque es cosa santa *para vosotros"*: 'A vosotros se os ha dado el sábado, *vosotros no habéis sido dados al sábado',* que es la misma sentencia de Jesús, aquí obtenida por exégesis o midrás. Y ésta es justamente la diferencia: Jesús no arguye al modo rabínico deduciendo artificiosamente la halakah de la Escritura, sino espontáneamente y autoritativamente recurriendo al sentido común y a su posicionamiento frente a la autoridad de la Escritura. El contexto de la discusión de Mekilta es una rueda de rabinos que eruditamente hacen una exégesis de Ex 31,13-17. La aparición de una de las interpretaciones en boca de Jesús, muestra que la halakah farisea ya se conocía en el s. I; la originalidad de Jesús es que él no necesita deducirla expresamente de la Escritura, me atrevo a decir que rehúsa aparecer como un maestro de las Escrituras[19].

Estos dos ejemplos muestran la importancia de cruzar y confrontar los textos de LR y NT; pese a las diferencias temporales resultan iluminadores. Al mismo tiempo plantean otra cuestión ya abierta por el Rabino Isaac Mayer Wise (1819-1900): "Nosotros retamos a todo el *establishment* cristiano a que mencione una sola doctrina de Jesús, válida humana y universalmente, que no esté ya contenida en el judaísmo". A este mismo reto se suma el prof. Basser reubicando a Jesús en el fariseísmo. Yo acepto que la halakah de Jesús coincide con la halakah rabínica en muchos casos; entiendo también que muchas polémicas de Jesús pudieran haber sido transformadas por los evangelistas en oposición radical para justificar la separación de la comunidad cristiana de la praxis farisea, cuando en realidad podían ser meras opiniones diversas. Pero no puedo desconocer unas actitudes de Jesús que le hacen inaceptable para el mundo fariseo: se trata de la actitud de Jesús ante la Torah. Bastarán unos ejemplos en los que también se apreciará la utilidad del recurso a los textos rabínicos para entender el texto evangélico:

V. ACTITUDES RABÍNICAS Y ACTITUDES DE JESÚS

Mt 7,24-27: "A cualquiera, pues, que me oye estas palabras y las pone en práctica, lo compararé a un hombre prudente que edificó su casa sobre la

[19] Cf. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, "Lectura del Antiguo Testamento desde el Nuevo Testamento. Estudio sobre las citas bíblicas atribuidas a Jesús en el Evangelio de Marcos": *Estudios Bíblicos* 47 (1989) 449-474.

roca. Descendió la lluvia, vinieron ríos, soplaron vientos y golpearon contra aquella casa; pero no cayó, porque estaba cimentada sobre la roca. Pero a cualquiera que me oye estas palabras y no las practica, lo compararé a un hombre insensato que edificó su casa sobre la arena. Descendió la lluvia, vinieron ríos, soplaron vientos y dieron con ímpetu contra aquella casa; y cayó, y fue grande su ruina". Cualquiera puede ver que estas palabras tienen un paralelo estricto en Abot 3,17: "¿A quién se parece aquél cuya ciencia es superior a sus obras? A un árbol de hojas frondosas pero de raíces raquíticas. Viene el viento, lo arranca y lo vuelca de cabeza. Pero ¿a quién se parece aquél cuyas obras son más abundantes que su ciencia? A un árbol de pocas ramas, pero de muchas raíces, que aun cuando se congregasen todos los vivientes de la tierra y soplasen, no podrían moverlo de su lugar". El autor rabínico (Elazar ben Azaryah, de finales del s. I) y Jesús están aplicando la metáfora de Jr 17,5-8: "Maldito quien confía en el hombre…Bendito quien confía en YHWH"[20]. Pero hay una diferencia sustancial entre uno y otro texto: Jesús se está refiriendo a llevar a la práctica sus palabras, mientras que Abot se refiere a la práctica de las palabras de la Torah[21].

Lc 9,59-62: "Y dijo a otro: 'Sígueme'. Él le respondió: 'Señor, déjame que primero vaya y entierre a mi padre'. Jesús le dijo: 'Deja que los muertos entierren a sus muertos; pero tú vete a anunciar el Reino de Dios'. Entonces también dijo otro: 'Te seguiré, Señor; pero déjame que me despida primero de los que están en mi casa'. Jesús le contestó: 'Ninguno que, habiendo puesto su mano en el arado, mira hacia atrás es apto para el Reino de Dios'". Estas palabras están intencionadamente inspiradas en el pasaje del seguimiento de Eliseo a Elías: "[Eliseo] dejó los bueyes y, corriendo tras Elías, dijo: permíteme vaya a besar a mi padre y a mi madre, y luego te seguiré. [Elías] respondióle: Ve y vuelve" (1Rey 19,20). Pero Jesús, a diferencia de Elías, exige un seguimiento tan radical e inhumano que escandaliza a los oídos judíos: exige pasar por encima del precepto de honrar padre y madre, incluso exige renunciar la obra de misericordia de "enterrar a los muertos", tan enfatizada en la tradición judía: TgN Gn 35,9; TgPsJ Dt 34,6; GnR 8,13;

[20] El ms Kaufmann de la Misnah sí cita expresamente el texto de Jr 17,6.8, cuya exégesis subyace a los dos textos.

[21] La imagen es cambiada por Jesús del árbol a la casa, cambio que para J. G. Echegaray revela el oficio de Jesús: "Y de esto os hablo con conocimiento porque es mi profesión" *(Jesús en Galilea. Aproximaciones desde la arqueología* [Estella 2000] 126).

bSotah 14a; QohR 7,2; ARN B 8,4; Semahot 11, regla 7[22]. Para entrar en el Reino de Dios que Jesús predica se exige unirse a él por encima de lo que pide la Ley escrita y la Ley oral. No es éste un dicho aislado de Jesús. Véase también: "Quien no es capaz de odiar a su padre y a su madre, no puede ser mi discípulo, quien no es capaz de odiar a su hijo o a su hija, no puede ser mi discípulo. Quien no sea capaz de tomar su cruz y seguirme, no puede ser mi discípulo" (Lc 14,26-27; Mt 10,37-38). Es posible que a estos dichos de exigencias y rupturas radicales se encuentren paralelos en la literatura cínica y libertaria. Pero los paralelos iluminadores son aquellos que comparten el contexto escriturario, el de los rabinos[23].

Mc 2,22: La parábola del vino y los odres. En la Misnah se conserva una discusión sobre si es mejor aprender de niño o de mayor. Intervienen tres rabinos de épocas diferentes[24] (se trata, pues, de una discusión montada por el editor), cada uno usando imágenes distintas en apoyo a su opinión:

> "Elisa ben Abuya decía: El que aprende de niño, ¿a qué se parece? A tinta escrita en papel nuevo. El que aprende de anciano, ¿a qué se parece? A tinta escrita en papel borrado.
>
> R. Yose bar Yehudah, de la aldea de Ha-Bablí, decía: El que aprende de menor, ¿a qué se parece? Al que come uvas verdes y bebe vino del lagar. El que aprende de mayor, ¿a qué se parece? Al que come uvas maduras y bebe vino añejo.
>
> Rabbí decía: No te fijes en el cántaro, sino en lo que hay dentro. Hay cántaros nuevos llenos de vino añejo y viejos que no tienen ni nuevo". (Abot 4,20)

Para Elisa ben Abuya es preferible aprender de niño, y usa como símil la escritura con tinta en papel nuevo, donde se escribe y se lee bien, y en papel viejo, donde se escribe y se lee borroso. Para Yose bar Yehudah aprovecha más quien aprende de mayor, y usa como ejemplo las uvas verdes y el vino reciente que saben amargos, contrapuestas a las uvas maduras y el vino

[22] Cf. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, "Las bodas de Caná y la sepultura de Jesús (Jn 2,1-11 y 19,39-40). Dos obras de misericordia en el evangelio de Juan", en: *Signum et Testimonium. Estudios en honor del prof. Antonio García-Moreno* (Pamplona 2003) 119-132.

[23] Neusner insiste especialmente en la necesaria contextualidad de los paralelos: "Commonly, extra-contextual comparison produces traits in common that prove illusory upon closer inspection" (CHILTON *et alii, The Missing Jesus, o. c.,* 67).

[24] Elisa ben Abuya pertenece a la época anterior a Bar Kokba; Yose Bar Yehudah y Rabbí son de la misma época, entre los s. II y III.

añejo que saben dulces. Para Rabbí, lo importante no es el contenido (niño o adulto), sino lo que hay dentro, y usa el símil de los cántaros nuevos con vinos viejos, contrapuestos a los cántaros viejos con vinos nuevos. Este tipo de parábolas debió ser muy popular. En Mc 2,22 (= Mt 9,17; Lc 5,37-39) encontramos el mismo símil, si bien con diversa valoración de lo nuevo y lo viejo: "Nadie echa vino nuevo en odres viejos; que si no, revientan los odres y el vino se derrama y los odres se echan a perder; sino echa vino nuevo en odres nuevos, y entrambos se conservan". Se comprende que el cambio del símil de Abot 4,20 no es fortuito o un error de la transmisión. Jesús rechaza conscientemente el vino añejo por el nuevo, y prefiere vinos nuevos y odres nuevos. Es obvia la referencia a la vieja y nueva Torah. Ante este pasaje Klausner comenta: "Juan el Bautista, como los fariseos, pensó que era posible conservar el 'odre' antiguo e incluso llenarlo con vino nuevo, conversión y buenas obras, y de tal modo apresurar la venida del Mesías. Pero esto no era así"; "El nuevo contenido exige nuevas formas. El judaísmo fariseo había de ser transformado desde la raíz"[25].

Se entiende que cuando un judío lee los evangelios sinópticos admire el mensaje ético de Jesús, pero se plantee inevitablemente "how deeply personal is the focus of Jesus' teaching: it is on himself, not on his message", y entienda que lo que está en juego ("at stake") realmente es "Torah as against Christ", y pregunte sorprendido a los seguidores de Jesús: "And is your master God? For, I now realize, only God can demand of me what Jesus is asking"[26].

VI. PARÁBOLAS RABÍNICAS Y PARÁBOLAS DE JESÚS

1. *La parábola del banquete de bodas: Mt 22,1-14 (= Lc 14,15-24)*

Esta parábola ha sido estudiada por J. Neusner[27] en relación con una similar del Talmud de Babilonia Sabb153a. Anteriormente a Neusner, J. Jeremias las había señalado como emparentadas[28]. QohR 9,8 ofrece una ver-

[25] J. KLAUSNER, *Jesús de Nazaret. Su vida, su época, sus enseñanzas* (Barcelona-Buenos Aires-México [2]1991) 241 y 269.

[26] NEUSNER, *A Rabbi Talks with Jesus* (Montreal & Kingston-Lonodon-Ithaca 2000 [Revised Edition]) 62. 65. 68.

[27] CHILTON *et alii, The Missing Jesus, o. c.,* 61-65.

[28] J. JEREMIAS, *Las parábolas de Jesús* (Estella 1970) 78-81; 228-231.

ÍNDICE

sión similar de la parábola rabínica que aclara algunas expresiones hebreas elípticas del texto talmúdico[29]; es preferible la atribución del Talmud a Yojanán ben Zakkai que la atribución de QohR a Yehudah ha-Nasí; la glosa añadida de R. Meír (discipulo de Aqiba, anterior a Yhehuda ha-Nasí) así lo sugiere; pero el contexto es ciertamente un comentario exegético de QohR 9,8:

Mt 22,1-14	*bSabb 153a*
1 Jesús tomó de nuevo la palabra y les habló usando parábolas: (I) 2 "El Reino de los Cielos se parece a un rey que celebraba la boda de su hijo. 3 Despachó a sus criados para llamar a los invitados a la boda, pero éstos no	(I) Se nos ha transmitido en la Misnah que R. Eliezer dice: "Conviértete un día antes de tu muerte" (Abot 2,10). Preguntaron los discípulos a R. Eliezer: "¿Es que sabe el hombre qué día morirá?". Les respondió: "razón de más para que

[29] QohR 9,8: (I) "'Lleva siempre vestidos blancos y que falte perfume en tu cabeza' (Qoh 9,8). Rabbán Yohanán ben Zakkai dijo: Si la Escritura se refiriera sólo a vestidos blancos, ¡cuántos vestidos no tendrán los gentiles!; si la Escritura se refiriera sólo a perfumes, ¡cuántos perfumes no tendrán los gentiles! Así pues, sólo puede referirse a los preceptos y las buenas obras y la Torah. (II) R. Yehudah ha-Nasí contaba una parábola: ¿A qué se parece esto? A un rey que organizó un banquete e invitó comensales a su casa pidiéndoles: 'id a bañaros, daos lustre y ungíos; lavaos la ropa y arreglaos para el banquete', pero no les fijó una hora de llegada al mismo. Los que eran más espabilados fueron a lavarse la ropa, se prepararon para el banquete y se estuvieron paseando junto a la puerta del palacio real pensando: '¿Cómo va a faltar algo en el palacio real?'. Los que eran menos espabilados no prestaron atención –no atendieron– a las órdenes del rey, pensando: 'Nos daremos cuenta de lo del banquete del rey con tiempo, ¿cómo va a haber un banquete sin preparación previa o cambio de impresiones entre unos y otros?', y el albañil se fue a su cal, el alfarero a su barro, el forjador a sus ascua, y el lavandero a su lavandería. De repente el rey ordenó: '¡Que entren todos al banquete!', apremiándoles. Unos entraban radiantes y los otros descuidados. El rey se alegró por los más espabilados, los que habían cumplido sus órdenes y además habían honrado su palacio, y se enfadó con los menos espabilados, los que no habían cumplido sus órdenes y además habían degradado un palacio real. Por eso ordenó: 'Los que se han arreglado para el banquete pueden entrar y comer; los que no se han arreglado no pueden'. ¿Es posible que se marcharan sin más? El rey tomó la palabra: 'Mejor pensado, más valdrá que ésos se pongan a la mesa a comer y beber y que éstos se queden de pie mirando y sufriendo'. De la misma forma, del mundo venidero el texto de Isaías dice: 'Os aseguro que mis siervos comerán, pero vosotros tendréis hambre … Os aseguro que mis siervos darán gritos de alegría' (Is 65,13-14). (III) Zevatai dijo en nombre de R. Meír: Mejor sería que ésos se pusieran a la mesa a comer y beber, pero que éstos también lo hicieran, pero sin comer ni beber, porque el tormento del que se queda de pie no se parece al tormento del que se pone a la mesa. El que se queda de pie sin comer ni beber se parece a un sirviente. El tormento del que se pone a la mesa y no come es dos veces mayor: su rostro palidece. Por eso el texto del profeta dice: 'Veréis de nuevo la diferencia entre el justo y el malvado' (Mal 3,18). La traducción es de María del Carmen Motos López, *Midrás Qohelet rabbah. Las vanidades del mundo. Comentario rabínico al Eclesiastés* (Biblioteca Midrásica 22; Estella 2001).

quisieron ir.
4 Entonces despachó a otros criados encargándole que dijeran a los invitados: "Tengo el banquete preparado, los toros y cebones degollados y todo pronto; venid a la boda".
5 Pero ellos, se desentendieron: uno se fue a su finca, el otro a su negocio;
6 otros agarraron a los criados, los maltrataron y los mataron.
7 El rey se encolerizó y, enviando sus tropas, acabó con aquellos asesinos e incendió su ciudad.

(II) 8 Después dijo a sus criados: "El banquete nupcial está preparado, pero los invitados no se lo merecían.
9 Por tanto, id a las encrucijadas y a cuantos encontréis invitadlos a la boda.
10 Salieron los criados a los caminos y reunieron a cuantos encontraron, malos y buenos. El saló se llenó de convidados.

(III) 11 Cuando entró el rey para ver a los invitados, observó a uno que no llevaba traje apropiado.
12 Le dijo: "Amigo, ¿cómo has entrado sin traje apropiado?". Él enmudeció.
13 Entonces el rey mandó a los camareros: "Atadlo de pies y manos y echadlo fuera, a las tinieblas. Allí será el llanto y el crujir de dientes".
14 Pues son muchos los invitados y pocos los escogidos".

se convierta hoy no sea que muera mañana, y así se encontrará que todos sus días pasan en la conversión". Así también dijo Salomón en su sabiduría: "Lleva siempre vestidos blancos y no falte el perfume en tu cabeza" (Qoh 9,8).

(II) Rabban Yohanan ben Zakkai contó una parábola: Se parece a un rey que invitó a sus siervos a un banquete, pero sin fijarles la fecha. Los más sagaces se engalanaron y se sentaron en la puerta del palacio del rey diciendo: ¿Es que falta algo en palacio [para que pueda celebrarse el banquete]?. Los más necios se fueron a sus trabajos diciéndose: ¿Es que puede haber un banquete sin gran trabajo [de preparación]?
Improvisamente el rey convocó a sus siervos. Los sagaces entraron a su presencia engalanados y los necios entraron a su presencia sucios. El rey salió contento al encuentro de los sagaces e irritado al encuentro de los necios y dijo: Estos que se engalanaron para el banquete, que se sienten, coman y beban, y éstos que no se engalanaron para el banquete, que se queden de pie y miren.

(III) El yerno de R. Meír explicó en nombre de R. Meír: También éstos aparecían como sirvientes, pero unos y otros sentados, los unos comiendo y los otros hambrientos, los unos bebiendo y los otros sedientos, según está dicho: "Por eso así dice Yhwh: mirad, mis siervos comerán y vosotros pasaréis hambre; mirad, mis siervos beberán y vosotros tendréis sed; mirad, mis siervos estarán alegres y vosotros avergonzados; mirad, mis siervos cantarán de puro contento, y vosotros gritaréis de puro dolor y aullaréis con el corazón desgarrado" (Is 65,13-14).

(IV) Otra interpretación de "Lleva siempre vestidos blancos" (Qoh 9,8): se refiere a los flecos; "Y no falte el perfume en tu cabeza" (Qoh 9,8): se refiere a las filacterias.

ÍNDICE

El motivo común a las dos parábolas, la evangélica y la rabínica, es un banquete al que los invitados rehúsan acudir. El desarrollo las diferencia básicamente por su intención: la rabínica es exegética, un comentario a Qoh 9,8 (Qoh 9 es una enseñanza sapiencial con la muerte como destino inexorable), mientras que la evangélica es una parábola del Reino de los Cielos sin ninguna cita expresa de ningún texto bíblico, según el estilo de Jesús. Por eso el desarrollo es distinto en ambas: la rabínica no fija la fecha del banquete (el día de la muerte) y se convierte en una llamada a la conversión permanente. La evangélica fija el banquete ("la mesa está preparada") y acentúa los elementos alegóricos hasta convertirla en un paradigma exagerado e imposible: no sólo rechazo de parte de los invitados sino también asesinato de los mensajeros y venganza sangrienta del rey; y aún una segunda convocatoria sin discriminación ("malos y buenos"), y una expulsión incomprensible de parte del rey de quien acudió sin traje de fiesta. Mientras que la parábola rabínica se mantiene en una línea temática simple que se desarrolla dentro de una lógica racional cuyo objetivo único es inculcar la necesidad de la conversión permanente para el "día no fijado", la evangélica es una sucesión disparatada de escenas para atender a objetivos diversos: la irrupción del Reino (las bodas del hijo del Rey), el rechazo de los invitados (Israel no acepta a Jesús), la venganza inaudita con muerte de los invitados e incendio de la ciudad (el castigo de la destrucción de Jerusalén), la invitación posterior indiscriminada a buenos y malos (apertura y misión a los gentiles)[30], exigencia incongruente de traje de fiesta (siempre se exige dignidad para entrar al banquete del reino).

Todos los expertos del NT conocen que la versión paralela de Lc14,15-24 se ajusta más a un original y se supone próxima a Q: falta la figura del rey, la boda del hijo, la matanza de los mensajeros y la venganza del rey, la alusión a la misión; la invitación a buenos y malos se sustituye por la invitación a marginados ("pobres, lisiados, ciegos y cojos"), y en un segundo momento a los de "los caminos y vallados"; y no hay mención alguna del estrambote mateano: el que se presentó de "gorrón" sin traje de fiesta. Seguramente el texto de Lc refleja mejor las palabras que debió pronunciar Jesús[31]. Pero la

[30] Tal es la interpretación más obvia. Cf. I. GOMÁ, *El Evangelio según San Mateo* (Madrid 1976) II, 380: "La tercera y última gestión de los mensajeros evoca la definitiva abertura de la misión cristiana más allá del recinto de Israel. Es, por fin, la salida al camino de los gentiles".

[31] Para Fitzmyer la versión del EvTom 64 es la más próxima a las palabras de Jesús: su finalidad es prevenir a los ricos. Crossan (p. 309) entiende la parábola como "la comensalía abierta", un tema característico de Jesús: Lc 14,12-14.

orientación básica en Lc es la misma que en Mt: el Reino de los Cielos se ofrece como un banquete al que los invitados rehúsan entrar, y se abre a los más inesperados. Mt resalta el elemento cristológico, Lc el sociológico del mensaje de Jesús.

¿En qué nos ayuda la parábola rabínica? ¿Cómo se ilumina la parábola rabínica desde la Evangélica? El que hemos llamado "estrambote mateano" (Mt 22,11-14) nos da la clave: El que no lleva traje de fiesta es la figura que en la parábola rabínica representan los necios que no se engalanaron y fueron condenados a quedarse de pie mirando, sin comer ni beber. Esta figura en el texto rabínico está tomada directamente de Qoh 9,8 (los vestidos blancos y el óleo de la unción, característicos de la preparación del cadáver para la sepultura)[32] y por eso la aplica para la conversión que hay que preparar para la muerte. En la parábola evangélica se ha tomado para la participación en el banquete del Reino. Pero entiendo que la base de Qoh debía estar en el estrato original donde se contraponen los que se engalanaron y los que se ensuciaron los vestidos. La excusa de los invitados está desarrollada en la versión de QohR con independencia del texto neotestamentario, pues no coinciden en ninguna de las excusas, lo que prueba, a mi entender, que se trata de una misma parábola original con distintos desarrollos. El hecho de que estamos ante paralelos dentro del mismo contexto es lo que permite investigar el tópico inicial y sus diversos desarrollos de acuerdo con la coherencia de los principios del Judaísmo y Cristianismo: El Reino de los Cielos evangélico tiene una dimensión cristológica, Jesús lo anuncia y hace presente; para el judaísmo el Reino de Dios está en el aquí y ahora de la vida cotidiana. Las diferencias de las parábolas son consecuencia de la diversidad de enfoques.

2. *La parábola de los trabajadores contratados en la viña: Mt 20,1-16*

Mt 20,1-16

[1] "El reino de los Cielos se parece a un propietario que salió de mañana a contratar braceros para su viña. [2] Se apalabró con ellos en un denario al día y los

Sifra Lv 26,9 (Weiss 111a)

"«Me volveré hacia vosotros» (Lv 26,9). Contaban una parábola. ¿A qué se parece esto? A un rey que contrató muchos obreros cuando ya tenía un obrero que

[32] "Qoh 9,8 […] is taken to refer to keeping one's body in condition as a corpse, that is, garmented in white, the color of death in the rabbinic writings, and properly anointed, as the corpse is anointed for burial" (NEUSNER, "Contexts of comparison: Reciprocally reading Gospels' and rabbi's Parables", en: CHILTON *et alii, The Missing Jesus, o. c.,* 63).

envió a su viña. [3] Volvió a salir cerca de la hora tercera del día, vio otros ociosos en la plaza [4] y les dijo: "Id también vosotros a mi viña, y os pagaré lo debido". Ellos se fueron. [5] Volvió a salir cerca de las horas sexta y novena, e hizo lo mismo. [6] Y saliendo cerca de la hora undécima, encontró otros parados y les dijo: "¿Qué hacéis aquí parados todo el día sin trabajar?" [7] Le contestan: "Nadie nos ha contratado". Y él les dice: "Id también vosotros a mi viña, y recibiréis lo que sea justo". [8] Al anochecer el amo de la viña dijo al capataz: "Reúne a los braceros y págales su jornal, empezando por los últimos y acabando por los primeros". [9] Pasaron los que habían ido cerca de la hora undécima y recibieron un denario. [10] Cuando llegaron los primeros, esperaban recibir más, pero también ellos recibieron un denario. [11] Al recibirlo, protestaron al amo: [12] "Estos últimos han trabajado una hora y los has igualado a nosotros, que hemos soportado la fatiga y el calor del día". [13] É les contestó: "Amigo, no te hago injusticia. ¿No nos apalabramos en un denario? [14] Pues toma lo tuyo y vete. Que yo quiero dar al último lo mismo que a ti. [15] ¿O no puedo yo disponer de mis bienes como me parezca? ¿O ha de ser malo tu ojo[33] por ser yo bueno?". [16] Así, serán primeros los últimos y últimos los primeros.

había trabajado muchos días con él. Cuando entraron los obreros a cobrar su salario, entró aquel obrero con ellos. Le dijo el rey a este obrero: «*Hijo mío, hacia ti me vuelvo*. A todos estos, que han realizado conmigo un trabajo pequeño, les daré un salario pequeño. Pero contigo yo ajustaré una gran cuenta». Pues de la misma manera, estaban los israelitas en este mundo pidiendo su salario ante el Omnipresente, y estaban las naciones del mundo pidiendo un salario ante el Omnipresente. Y el Omnipresente decía a los israelitas: «*Hijos míos, hacia vosotros me vuelvo*. Estas naciones del mundo han realizado conmigo un trabajo pequeño, y yo les daré un salario pequeño. Pero con vosotros yo ajustaré una gran cuenta». Por esta razón está dicho: «Me volveré hacia vosotros» (Lv 26,9)".

Se trata de la parábola evangélica de los obreros llamados a la viña a diversas horas, los cuales al final reciben todos, quien trabajó más como quien trabajó menos, el mismo salario; lo que produce la protesta de los que más trabajaron y la respuesta del amo en defensa de su propia libertad a ser generoso. La parábola rabínica es exactamente la misma, pero con la actitud contraria del amo, por otra parte la más lógica: un patrón contrató diversos obreros, y cuando les pagó, pagó más al que más y mejor había trabajado. Obviamente se trata de variaciones en la misma parábola, pero con diferen-

[33] El carácter semítico de este idiomatismo es notable: cf. Prov 22,9; 23,6; 28,2; Abot 2,9; 5,13.19, Ter 4,3; ARN 40; SDt 284.

cias tan llamativas que las consecuencias son opuestas: el objetivo de la parábola rabínica es explicar el porqué de la elección de Israel y, para ello, muestra que la elección no es ni arbitraria ni gratuita: Israel ha hecho el mayor y mejor trabajo. Jesús, por el contrario, propone su parábola justamente en defensa de "los últimos que serán primeros" (así lo entiende Mt 20,16), slogan que en boca de Jesús expresaba la inversión de las preferencias convencionales: ricos – pobres, judíos – gentiles[34].

Uno tiende a sospechar que la parábola rabínica es la respuesta antitética a la parábola de Jesús. Una ponderada reflexión descarta, sin embargo, esta hipótesis. La exégesis tannaítica es verdaderamente tradicional. El midrás Sifra se caracteriza por hacer la exégesis dando el sentido obvio del texto, y el texto dice "Me volveré hacia vosotros". En la tradición tannaítica más antigua siempre se planteó la cuestión de por qué se eligió a Israel y no a otros pueblos, y la respuesta siempre es "porque Israel se comprometió a cumplir la Ley incluso antes de oirla (Ex 24,7: "Todo lo que ha dicho Yhwh *haremos y escucharemos")*[35]. Lo que sí nos dice la parábola evangélica es que la versión rabínica se remonta al siglo I. En polémica con esta visión se produce la parábola de Jesús. Éste es un ejemplo muy claro donde podemos apreciar la continuidad de Jesús con el judaísmo de su tiempo (uso de una parábola popular) y, al mismo tiempo, la discontinuidad en su ruptura con el tradicionalismo y exclusivismo más cerrado. Continuidad y ruptura ofrecen en este caso un personaje verosímil y coherente. Mientras que la parábola rabínica es típicamente midrásica (exegética), la de Jesús rehuye el uso de la Escritura pero desarrollando el mismo tema.

La parábola rabínica aclara además la discutida cuestión del sentido original de la parábola evangélica. J. Jeremias tiene una amplia disgresión con todas las hipótesis y viene a descartar que el *logion* "los últimos serán los primeros" pertenezca a la parábola original, cuyo sentido (el de la parábola original) sería exclusivamente el de mostrar la bondad de Dios con los pobres: los últimos contratados –según Jeremias– son culpables de estar desocupados con "una indolencia típicamente oriental" *(sic!);* "la parábola no describe un acto de arbitrariedad, sino el hecho de un hombre de corazón, que es generoso y lleno de compasión con los pobres (…) Estamos de pronto en una situación concreta de la vida de Jesús criticado por su trato con los

[34] Es uno de esos dichos, siempre y sólo en boca de Jesús, aplicado a la inversión de valores inherente a su mensaje (Mt 19,30; 20,16; Mc 10,31; Lc 13,30): en Lc tiene una referencia clara la entrada de los gentiles en el Reino.

[35] Mek a Ex 20,2.

despreciados y proscritos; de continuo se nos habla de hombres para los que el Evangelio es un escándalo. A cada instante Jesús tiene que justificar su comportamiento, defender la Buena Nueva. Así también aquí: Así es Dios, tan bueno, tan lleno de compasión con los pobres. Así obra ahora por medio de Mí. ¿Queréis reprenderme?"[36]. Entiendo que el *logion* "*los últimos serán los primeros*" pudiera no pertenecer a la parábola original. Si Jesús usó o no este *logion* aquí, no lo podemos saber, aunque sí sabemos que era un *logion* característico suyo; el evangelista sí lo hizo en un contexto en el que la parábola rabínica justificaba la elección de Israel. En mi opinión Jeremias se equivoca. Juzguen los especialistas del NT.

VII. HAGGADAH RABÍNICA Y EVANGÉLICA

El prof. Basser, en el artículo referido, muestra detenidamente cómo todos los temas del relato de la transfiguración (Mt 17,1-8; Mc 9,2-8; Lc 9,28-36) en los midrasim tardíos al Sal 43,2-3, de donde puede deducir que tales interpretaciones hagádicas estaban en el judaísmo del s.I. La misma evidencia se obtiene de la conocida interpretación midrásica de Qoh 1,9: "No hay nada nuevo bajo el sol":

> R. Berekyab dijo en nombre de R. Yisjaq que el último redentor será como el primero:
>
> – y así, tal como está dicho del primero, «tomó Moisés a su esposa y a sus hijos y los montó sobre un asno» (Ex 4,20), también del último está dicho, «tu rey viene a ti... humilde y montado sobre un asno» (Zac 9,9);
>
> – así como el primer redentor hizo caer maná según está dicho, «voy a hacer llover pan del cielo para vosotros» (Ex 16,4), también el último podrá hacer caer maná según está dicho, «habrá abundancia de trigo en el país, en la cima de las montañas» (Sal 72,16);
>
> – así como el primer redentor hizo brotar el manantial, también el último podrá hacer brotar el agua, según está dicho: «De la casa de Yhwh brotará una fuente que regará el valle de las acacias» (Jl 4,18)" (QohR 1,9)[37].

[36] JEREMIAS, *o. c.,* 47-48. J. Jeremias conoce una versión más tardía de la parábola rabínica: jBer 2,3c con desarrollos que él considera dependientes de la parábola evangélica. El texto de Sifra quita fuerza a la argumentación de este autor. El texto talmúdico, también recogido en QohR 5,11, no es más que un desarrollo y aplicación de la parábola tannaítica.

[37] Traducción de María del Carmen Motos López.

R. Berekyah es un amoraíta de la 5ª generación (segunda mitad del s. IV d.C) que transmite una tradición de R. Yisjaq (s. II d. C.). Los rasgos mosaicos del Mesías se remontan a la tradición más antigua del judaísmo y aparecen en la misma Biblia[38]. La antigüedad de la tradición es patente por los relatos evangélicos. Cualquier cristiano mínimamente versado en las Escrituras creería que está leyendo no el midrás de Qohelet, sino un texto patrístico: las tres asociaciones de Moisés con el asno, con el maná y con el agua están explotadas en el NT para presentar a Jesús como "el segundo libertador": la escena del retorno de Jesús niño desde Egipto a Israel (Mt 2,13-14.19-21) es un calco literario de Ex 4,20 (la tradición iconográfica de la "huída Egipto" ha añadido el asno tomándolo de la escena del éxodo); Za 9,9 ("tu rey viene a ti... humilde y montado sobre un asno") es usado por todos los evangelistas y explícitamente por Jn 12,5 para narrar la entrada de Jesús en Jerusalén; Jesús es que da el verdadero pan del cielo (Jn 5-6) y el que hará brotar ríos de agua viva (Jn 7,37-39)[39]. La comunidad de tradiciones exegético-hagádicas compartidas simultáneamente por judíos y cristianos hacen más comprensible el texto neotestamentario y sitúan a Jesús en el verdadero contexto donde pueden iluminarse sus pretensiones y las de sus "biógrafos".

VIII. VALORACIÓN FINAL SOBRE EL USO DE LOS TEXTOS RABÍNICOS EN LA EXÉGESIS DEL NT

En conclusión de este trabajo podemos enunciar esquemáticamente la justificación del uso de los textos rabínicos para la exégesis del NT:

1) La actitud de Jesús, con toda la originalidad que pueda tener, no deja de ser, y así fue entendida, como una interpretación de la Torah. Sobre este presupuesto se explica que escribas y fariseos discutieran sus opiniones. La misma actitud de la Iglesia ante el AT muestra que para ella Jesús siempre está visto y leído desde el testimonio de la Torah judía.

---

[38] Cf. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones mesiánicas en el Targum Palestinense* (Valencia-Jerusalén 1981) 183-198; R. BLOCH, "Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique", en: *ID., Moïse, l'Homme de l'Alliance* (Paris 1955) 127-138. Los sufrimientos y la muerte de Moisés configuran en el Deuteroisaías al Siervo de Yhwh y líder del segundo éxodo. Cf. PsJ Dt 34,5.

[39] Cf. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones mesiánicas, o. c.,* 131-135. 189-191.

ÍNDICE

2) Con frecuencia los textos rabínicos –halákicos y hagádicos, la tradición oral que acompaña a la Escritura– nos dan el mejor contexto para entender la problemática y visión religiosa que subyace al texto neotestamentario.

3) Los textos rabínicos son todos posteriores al NT. No obstante pueden usarse cuando pueda constatarse que representan la cristalización de una tradición oral que se remonta al menos al período neotestamentario o cuando muestren el desarrollo de un tema de aquel período.

4) Por tanto, el uso de los textos rabínicos impone como metodología previa un análisis histórico-crítico de los mismos textos. También los estudios que desde el judaísmo se acercan al NT deben aceptar la exégesis crítica del NT que es ya patrimonio adquirido de la ciencia exegética.

5) Hay rasgos en la personalidad de Jesús que rebasan la imagen del "Maestro de las Escrituras" e incluso la contradicen. Rasgos cínicos y carismáticos completan la personalidad de Jesús, como demuestra la crítica más reciente. Aunque el contexto general de Jesús es el judaísmo de su tiempo, en él cabían personajes extraordinarios o no del todo asimilados: el *'am haarets,* los celotas, esenios, apocalípticos, terapeutas, taumaturgos, carismáticos, helenizados, colaboracionistas, etc.

6) Los "paralelos" de cualquier literatura, cultura o secta son tanto más ilustrativos cuanto más se puedan atestiguar como pertenecientes al contexto de Jesús. En este aspecto los paralelos rabínicos resultan privilegiados por entroncar con la misma fuente en que bebió Jesús: la Biblia y la tradición judía.

7) Es perfectamente explicable y lógico que el Cristianismo haya ido actualizando el mensaje de Jesús al mundo gentil al que se abrió. Pero el estudio exegético histórico-crítico está obligado a buscar el contexto original de los dichos y hechos de Jesús.

Resumen.- *I. Reencuentro de la exégesis judía y cristiana. II. Contra el* Jesus seminar*: un seminario de estudiosos judíos y cristianos. III. Cómo usar los textos rabínicos en la exégesis del NT. IV. Textos de la halakah rabínica en la exégesis del NT. V. Actitudes rabínicas y actitudes de Jesús. VI. Parábolas rabínicas y parábolas de Jesús. VII. Haggadah rabínica y evangélica. VIII. Valoración final sobre el uso de los textos rabínicos en la exégesis del NT.*

Summary.- *I. Re-encounter of Jewish and Christian exegesis. II. Opposing* Jesus seminar*: a seminar of Jewish and Christian researchers. III. How to use rabbinic texts in the exegesis of the NT. IV. Texts of the rabbinic halakhah in the exegesis of the NT. V. Rabbinic attitudes and Jesus' attitudes. VI. Rabbinic parables and Jesus' parables. VII. Rabbinic and evangelical haggadah. VIII. Final considerations on the use of rabbinic texts in the exegesis of the NT.*